

A filosofia da história de Otero Pedrayo

JOSIAS ABDALLA DUARTE

Pontifícia Universidade Católica de São Paulo

0. INTRODUÇÃO*

Falar da criação de uma Filosofia da História em Ramón Otero Pedrayo (1888-1976) não é tarefa simples, visto que esta foi desenvolvida de maneira assistemática ao longo do conjunto da sua extensa e variada obra. Adiante-se que esta não é uma leitura que busca a Filosofia da História, que, aliás, não era nomeada desta maneira, a partir dos seus escritos, mas sim, deseja-se tratar com aqueles ensaios e artigos em que Otero assumiu este empreendimento e a partir destes acompanhar a sua constituição. Tanto aquilo que aqui chamamos de uma Filosofia da História, entenda-se, uma hermenêutica do tempo e da história, ou a Poética do Atlantismo, ou seja, a aprecepção estética e literária das culturas atlânticas, a rigor, foram preocupações que apareceram desde cedo e ganharam importância variada na sua obra. É possível afirmar que há maior número de trabalhos sobre aquela Filosofia da História entre as décadas de 30 e 50 –do galeguismo da *Xeración Nós* à fundação da Editora Galáxia– depois disso, parece haver uma inflexão rumo à Poética, que, tampouco foi assim nomeada por este autor e teve a sua melhor síntese naquela comunicação «O sentimento transcendente do decorrer da áuga na poesia de Portugal» apresentada em 1961 na *Asamblea Lusitano Gallega* na cidade de Braga.

* O presente artigo é parte dos trabalhos de pesquisa realizados na Universidade da Corunha entre abril e setembro de 2006. Desenvolvi naquela universidade com supervisão da Profa. Dra. Carme Fernández Pérez-San Julián e apoio financeiro da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo pesquisa sobre a Filosofia da História de Ramón Otero Pedrayo e as literaturas de Eduardo Pondal e Teixeira de Pascoas.

O presente ensaio toma como ponto de partida para tratar desta Filosofia da História Oteriana o tema da decadência nos séculos XIX e XX. A extensa e heterogênea literatura –política e historiográfica– sobre a decadência é, entende-se aqui, fundamental para o início da hermenêutica oteriana. A justaposição realizada por Otero entre os séculos V e XIX e a leitura moralizadora e providencialista assinalam a urgência da descoberta daquilo que era perene na sociedade, e, no seu caso, o encontro da *alma galega* fundamental para a atividade galeguista. Anotado assim, o objetivo do seu trabalho, Otero desenvolveu uma concepção de tempo e de história com a qual pudesse compreender e tornar inteligível a si mesmo e aos seus contemporâneos a Galiza. Formulou efetivamente uma cosmogênese que tomava forma a partir do estudo da História e da Geografia sob uma chave providencialista em que o chamado «tema vital» era o cerne e o alento. Mas como apreendê-lo? De que maneira dizer o que não parecia ser possível? Encontrou a resposta tomando, por exemplo, a paisagem, que, era àquela altura junto à *Xeración Nós*, tema relevante para o nacionalismo no registro das idiossincrasias da Galiza. Se os escritores deste grupo trataram da paisagem de maneira distinta da conferida pela *Generación del 98*, que também a empregaria com vistas à narrativa do *ser nacional*, Otero abriria ainda mais a distância ao tomar a paisagem com as qualidades do geógrafo, do historiador, do poeta e do peregrino.

A paisagem oteriana cifra temporalidades tais como o momento primigênio e a sazonalidade, e percorrê-la a pé visitando as suas aldeias e rias, os seus santuários cristãos e os seus castros, os cruzeiros e as mamoadas, acompanhar a voz das canções e dos campanários eram a sua maneira de aperceber a Galiza. Mas apercebê-la num sentido metafísico, o que no seu caso significava intuir a transcendência é tomar a memória e a saudade como certezas do porvir. E esta memória e saudade são o tólos que configuram a sua Filosofia da História, que, entendemos desdobram-se das leituras e recepção de Otero das obras, entre tantos escritores, de Eduardo Pondal e Teixeira de Pascoaes. Tratar dessa saudade a partir de uma perspectiva filosófica –ontológica, em particular– sugere de imediato o nome de Ramón Piñeiro (1915-1990). Autor de uma série de estudos sobre a saudade, que, em linhas gerais, definirá como «soidade ontolóxica».¹

¹ Veja-se, a propósito, o artigo ‘Significado metafísico da saudade. Notas para unha filosofía galaico-portuguesa’ publicado no número inaugural da *Colección Grial* (maio de 1951): «De onde se segue que a saudade non é un sinxelo estado psicolóxico, como é, por exemplo, a morriña, senón unha vivencia orixinaria, de plena significación ontolóxica, pois na saudade o home queda afundido dentro de si mesmo, illado de todo contacto exterior, espido de toda contaminación mundana; queda en estado de pureza ontolóxica. Que descobre o home no seu eido interior, cando chega a el pólo camiño da saudade? Descobrese a si mesmo, pero neste escuro sentirse a si mesmo singularidade percibe a sua soidade ontolóxica. Sentir esta soidade ontolóxica é sentir Saudade. A Saudade é, pois, o sentimento da soidade ontolóxica do home. Este estado sentimental só se reflexa ou se transparenta na poesía lírica, que é, polo tanto, a voz da intimidade humana, a manifestación máis directa do seu ser, a revelación do home» (Cf. Ramón Piñeiro (1984: 36).

Todavia, Piñeiro no estudo deste tema, defende-se aqui, foi precedido por Otero. Se Piñeiro investigou o tema dando-lhe a dimensão de questão ontológica –e existencialista– a partir dos escritos que publicaria desde os anos 50, Otero fez deste mesmo tema o cerne da sua hermenêutica e da sua vida já em escritos dos anos 20. Desta forma, os dois escritores ao tratarem da mesma questão, criaram literaturas que guardam tanto pontos de concordância como sensíveis distâncias, mas aqui, trataremos apenas de Otero e noutro lugar nos ocuparemos dessa continuidade da Filosofia da História Oteriana levada por Ramón Piñeiro na sua Filosofia da Saudade.

Sugere-se aqui que os poetas Eduardo Pondal e Teixeira de Pascoaes forneceram a Otero a chave para que este criasse a própria abordagem daquele «tema vital». Digo própria, pois, se é possível anotar a mesma visada metafísica –entenda-se, por enquanto, como a busca daquilo que está além do homem– esta aproximação esfuma-se numa terminologia e imprecisão que ao mesmo tempo que nos permite dizê-los escritores pares de uma mesma Poética, torna-os únicos nos seus caminhos literários. Restrinjo-me aqui a estes dois escritores para tratar do pressuposto que, entendendo, anima aquela Filosofia da História e a Poética do Atlantismo, qual seja, a certeza de que o anelo da Galiza marcava o seu andamento como nação e sociedade desde tempos imemoriais. Escritores outros, lembremos de Leonardo Coimbra da *Renascença Portuguesa* com as suas idéias criacionistas e, quiçá, o seu franciscanismo seria entre outros tantos autores relevantes para entendermos a hermenêutica oteriana, no entanto nos restringimos a apenas estes.

1. A DEMANDA DE UMA FILOSOFIA DA HISTÓRIA

Otero buscou-a por crer necessário realizar dois trabalhos: 1º) à maneira dos galeguismos do seu tempo –e mesmo os do XIX– urgia descobrir e inventariar o *ser galego*. E, 2º) a visão organicista por ele assumida, aliás bem conhecida dos nacionalismos acompanhava os escritos de autores como Manuel Murguía, exigiu o desenvolvimento de uma concepção de tempo e de história que tornassem a realização deste télos galego inteligível. Era preciso não apenas estudar a Galiza –história e cultura– mas, outrossim, afirmar que esta era uma existência perene dada no momento mesmo da criação do mundo e que haveria de realizar-se plenamente, pois, a este futuro promissor estava destinada. Fundamental aqui é perceber que estes esforços ocorrem no interior do Estado Espanhol, que, lograra no século XIX a sua narrativa historiográfica (fundacional) com Modesto Lafuente² em que é firmada a conce-

² Autor de uma *Historia General de España* (1850-1867).

pção de uma Espanha unificada sob a religião cristã e uma monarquia. De fato, coube a Lafuente organizar e sistematizar afirmações e leituras que eram correntes há muito.

A propósito dos esforços de Otero, de fato, indissociáveis, da definição do *ser galego* e da Galiza e da dinâmica que tornaria estes realizáveis ressuma na pergunta colocada na introdução ao seu *Ensayo Histórico sobre a Cultura Gallega* (1933a: 11): «¿Entón, hai unha cultura galega?». Otero tratou, por um lado, da definição desta cultura e, por outro, do estabelecimento do seu devir histórico. Era necessário reconhecê-la definindo a sua existência –e a maneira desta ser no mundo– e criar as bases da sua continuidade, ou seja, afirmar que esta permanência encontrava-se baseada em condições e dinâmicas dadas num momento primigênio. A rigor, naquele mundo em acelerada transformação, os nacionalismos de variadas extrações viam-se na urgência de buscar por aquilo que era constante –algo que lhes definisse o caráter e *alma*³– para que assim respondessem às demandas urgentes. Empenhavam-se em tornar exequível aquilo que criam próprio.

2. SOBRE OS TRABALHOS AQUI CONSIDERADOS

Para buscar esta Filosofia da História, aqui entendida como uma cosmogênese⁴, entre outras obras, creio, vale destacar: *Paisajes y problemas geograficos de Galicia* (1928), *Romantismo, Saudade e Sentimento da Terra e da Raza: Pastor Díaz, Rosalía de Castro e Eduardo Pondal* (1931), «Morte e Resurrección» (1932), *Ensaio Histórico sobre a Cultura Galega* (1933), *A paisaxe galega, as súas leis e tipos* (1947), «Sete paisaxes galegas mais os alicerces dunha teoría» (1947-48), o prefácio «Nuevo enfoque de la Ciencia Geográfica» (1952), e, «O sentimento trascendente do decorrer da auga na poesía de Portugal» (1961). Percorremos assim as diversas fases da vida deste escritor, dos primeiros importantes escritos (publicados) aos daquele autor que já realiza um balanço da própria obra e vida.

Notamos que a primeira obra, *Paisajes y problemas* (1928), já apresenta aquilo que podemos chamar de cosmogênese oteriana bem formulada. A rigor, entre a primeira

³ Termo largamente empregado por Otero e, igualmente pelos escritores do período. Usariam ainda expressões como espírito e consciência. Este emprego largo do termo mais do que ambigüidades teóricas sugere a compreensão ora peculiar, ora imprecisa daquilo que os autores do período desejavam nomear.

⁴ Empregava já está terminologia para tratar da Filosofia da História quando, em 2003, tomei conhecimento, graças a Ramón Villares, do artigo «Otero Pedrayo, historiador de Galicia» (2001) de Xosé Ramón Barreiro Fernández que, em linhas gerais, sugere a mesma leitura.

e a última não são perceptíveis grandes mudanças e podemos assim traçar a linha mestra deste sistema, que, adiantemos não logra a forma de um tratado, mas sim de uma visão de mundo construída a partir da sua erudição. Tratando-se de Otero qualquer definição de um corpus documental precisará enfrentar catadupas de folhas e documentos. Outros tantos textos podem efetivamente ser lembrados e considerados para tratar do tema aqui proposto, por exemplo, os artigos «Xoves Santo» (1933) e «Luz do Mundo» (1933) ambos publicados na revista *Logos (Boletín Católico Mensual)* publicado em Pontevedra. Desta maneira, os trabalhos aqui selecionados são, entendo, aqueles que assumem o empreendimento de criação de uma Filosofia da História de maneira mais clara e sistemática.

Os ainda pouco estudados *Ensaio Histórico sobre a Cultura Galega* (1933a) e *Morte e Resurrección* (1932) sintetizam bem o pensamento político e a hermenêutica do prolífico escritor Otero Pedrayo. Estas obras da maturidade escritas quando o autor contava entre 44 e 45 anos são pelos seus conteúdos e argumentos, a saber, a decifração da cosmogênese galega e a adoção de uma chave de leitura religiosa, bem poderiam integrar um mesmo volume. Segundo informações dadas pelo próprio Otero, o *Ensaio Histórico* foi redigido no «outono-inverno de 1930» para integrar a *Biblioteca Básica de Estudios Gallegos* então publicada por Álvaro de las Casas. Ainda aí, Otero nos diz que a suspensão da coleção o levou a traduzi-lo do galego «pola necesidade que existe de que Galicia sexa coñecida polo público de lingua castelá» (1933a: 7). Vale lembrar que Otero atuava então como deputado nas Cortes reunidas em Madrid entre 1931 e 1933 na redação de uma nova carta constitucional para o Reino da Espanha ao lado de galeguistas como Alfonso Castelao. Debates que contavam ainda com os deputados Miguel de Unamuno e Ortega y Gasset. Nessas circunstâncias o *Ensaio Histórico* explicitava e definia o «Ser da Galiza» frente ao «Ser da Espanha» daqueles escritores da *Generación del 98*.

A propósito de *Paisajes y problemas geograficos de Galicia* (1928), é patente que os dois últimos capítulos, de fato, não faziam parte do plano original da obra. Esta segue como sugerido no título uma descrição analítica da composição geográfica da Galiza, lê-se também aí, as notas da viagem a pé feita por Otero de Ourense até a cidade de Santiago de Compostela. A rigor, se nos primeiros encontramos um escritor que perscruta a natureza como geógrafo-cientista, o capítulo «La interpretación artística del paisaje gallego» que encerra a publicação traz alguns dos primeiros sinais daquilo que se pode nomear como a sua teoria cosmogônica. Se naqueles primeiros capítulos encontramos um escritor que se esmera nas descrições e observações geográficas aqui, neste último surge um ensaísta interessado em oferecer uma chave interpretativa que guarde tudo aquilo que se vê (e o que não se vê). Sobre esta, por ora, basta que lembremos da introdução ao *Ensaio Histórico sobre a Cultura Galega*

quando Otero afirma que procura naquele trabalho a «vital realidade de Galicia», e, «non se trata nin da paisaxe nin da lingua, se ben elas significan moito».⁵

3. A HERMENÊUTICA: PROVIDENCIALISMO, HISTÓRIA E GEOGRAFIA

3.1. O télos da Galiza

A apreensão escatológica fazia Otero pertencer a uma tradição que o alinhava a escritores como Santo Agostinho, Jacques-Benigne Bossuet e Oswald Spengler. A Otero interessava uma literatura apologética do cristianismo bem presente na Europa pós-revolucionária surgida em contraponto às Filosofias da Ilustração. Distancia-se, desta maneira, daquela cidade moderna e desfigurada de que falava o Ortega y Gasset –um dos seus importantes interlocutores– de *Rebelión de las masas* (1930). Otero volta-se para uma utópica sociedade –comunhão de fidalgos, clérigos e camponeses⁶– numa dinâmica teleológica e salvacionista. E da Casa de Trasalba –a sua morada fidalga– assumia a doutrina da cidade de Deus: «única propia do verdadeiro coñecer».⁷ Problema por ele sintetizado no *Ensaio Histórico* (1933a) nos seguintes termos: «Pensamos nos pobos como seres que viven coa esperanza da terra prometida. Proxetan no futuro unha vida ideal, a Xerusalén celeste, a Cidade de Deus que cada un soña e espera». E, desta maneira, «toda a experiencia histórica redúcese a unha serie de avances e recús neste camiño»⁸. A história, nesta perspectiva, era a da ascensão ou a da derrocada deste homem. Este pensamento providencialista secularizado era uma teleologia histórica nada estranha ao pensamento político ibérico e ibero-americano que produziu, ainda que em contextos distintos, obras como *Mensagem* (1934) de Fernando Pessoa⁹ ou a *História do Futuro* (1718) do jesuíta Antônio Vieira. De fato, trata-se de ideário comum a Otero e aos escritores da sua geração e identificados com o nacionalismo cristão. A diferença entre aqueles escritores da *Xeración Nós* e Otero está no empenho deste na criação de uma teoria explicativa que respondesse às questões ontológicas e

⁵ Cf. Otero Pedrayo (1933a: 16).

⁶ Cf. Sugestão de leitura de Manuel Rodrigues Lapa (1958).

⁷ Cf. Otero Pedrayo (1951: 61).

⁸ Grifo meu. Cf. Otero Pedrayo (1933a: 14-5). A propósito da doutrina agostiniana acerca da *De Civitate Dei* veja-se J. Bermejo Barrera (1989: 65ss.).

⁹ Vicente Risco escreveu uma *Doutrina e Ritual da moi nobre Orde Galega do Sancto Graal* (1922-1923), postumamente publicado a partir de manuscritos incompletos. No capítulo VI, 'En que decrar'o symbolismo da Orde do San Graal en preguntas', desenha uma genealogia mítica abrangendo as Ilhas Britânicas, Portugal e Galiza ao tornar pares os reis Breogan, dom Sebastião e Arthur, e onde a «a separación de Galiza e Portugal, que son un mesmo pobo c'unha soia y-alma representada por esa Espada Partida» (41). Os três reis –messiânicos– ao retornarem abririam um 'novo tempo'.

galeguistas num resultado distinto ainda que par daquele alcançado por Risco em *a Teoria do Nacionalismo Galego* (1920).

A análise sugerida por Otero, por demais pretenciosa, pois explicava a Galiza desde a sua formação geológica à constituição da sociedade, dialogava, em larga medida, com *A Decadência do Ocidente: esboço de morfologia da história universal* (1918-19) de Oswald Spengler¹⁰ em voga naquele período. Perspectiva escatológica definida a partir de uma série de *Civilizações*¹¹, que, tal qual organismos, nasceriam e morreriam. Àquela altura, discutia-se o perigo que os ideários socialistas representavam à sociedade católica espanhola, daí as reiteradas afirmações de compromisso dos integrantes da *Xeración Nós* com os valores cristãos. O cristianismo era parte, pois, daquele *enxebrismo* que definia a identidade e o «Ser da Galiza», assim desejavam.

3.2. A conquista do tempo e a demanda do «tema vital»

A rigor, os nacionalismos galegos desde o século XIX desenvolveram teorias ou mesmo assumiram sem maior rigor certas concepções de história. Vale lembrar que as demandas políticas exigiram muitas vezes que aqueles escritores respondessem ao premente projeto de uma nova dinâmica de relações da Galiza com o Reino da Espanha. Estes esforços eram compreensíveis no interior daquele empreendimento de construção de uma narrativa fundacional¹². Era necessário descobrir aquele lugar que não era carcomido pelo tempo e que perene guardava a certeza do porvir. Isto significava que a história era de antemão construída, pois já conhecida, num processo de nacionalização do passado.

Otero ocupou-se do desenvolvimento de uma historiografia e de uma apercepção de tempo, que, lhe permitissem compreender a Galiza. Assim, em «Luz do Mundo» (1933e: 129), nos fala de duas «correntes», o «rio das formas, das cousas humanas, e o rio sonoro da verba». Estas duas dinâmicas anotadas por Otero sugerem a cisão do mundo próprias das filosofias do seu tempo. Separação esta que no interior da sua concepção seria superada apenas na comunhão religiosa com o criador, alinhando-se, pois, aos escritores que criavam uma interpretação religiosa. Este tempo fora do tempo é o pressuposto do qual Otero parte para compor a arquitetura da sua cosmogênese. Este território de ucrónia¹³ aí desenhado trata a sociedade –ou a aldeia– num processo

¹⁰ (1880-1936).

¹¹ *Civilização* designaria, de maneira imprecisa, todo um conjunto de crenças e instituições. Spengler catalogou, entre outras, a Egípcia, a Chinesa, a Árabe e a Ocidental. Como organismos cada uma dessas *civilizações* cumpriria um ciclo de vida biológico, ou seja, nasceriam e morreriam.

¹² A propósito do caso de Otero Pedrayo veja-se Carme Fernández Pérez Sanjulán (2003).

¹³ Tratei desta ucrónia pela primeira vez ainda na tese doutoral (2003: 112). Àquela altura não tinha conhecimento do artigo «Don Ramón, señor de ucrónia» (1990: 74-76) que me foi apresentado pela supervisora desta pesquisa Carme Fernández Pérez Sanjulán.

de aproximação ou distanciamento daquele ideal original: o retorno ao momento primevo. A compreensão desta dinâmica –metafísica, melhor dizendo– não é dada a conhecer por esforços e empenhos racionais, entenda-se aqueles consagrados no século XVIII pelas Filosofias da Ilustração, mas sim por uma aproximação intuitiva tal como sugerida por Henri Bérgeon.

A perspectiva providencialista de Otero balizada pela demanda do anelo da Galiza apreendida em Pascoaes ressuma no Otero historiador à procura deste «tema vital» da Galiza explicitado, por exemplo, naquele Conde Gondomar, que, em carta de 1606, transcrita por Otero falava de «unha fermosa conceición do mundo e da história» (1979: IX).

Otero acreditava na necessidade de uma abordagem que explicitasse o que chama de dimensão «vital do mundo» e esta preocupação encontramos no *Ensaio Histórico sobre a Cultura Galega* de 1933 e na apresentação que faz a *Historia de Galicia* por ele coordenada. A primeira dificuldade está em apreender o sentido desta procura de Otero. Talvez a melhor maneira seja acompanhar alguns dos seus autores de predileção e que, de acordo com a sua recepção, desenvolveram visões sobre este tema. Cite-se, entre outros, o padre Sarmiento e de Eduardo Pondal. Sobre este último, Otero, em *Paisajes y problemas geograficos de Galicia* (1928: 202), diria que Pondal era «cósmico también, porque supo vitalizar el mundo. No se paró apenas en el efímero florecer de las cosechas, ni cantó con gusto horaciano la belleza de la vida campesina», e, «como el geógrafo moderno, hallaba a cada paso presente da primordial realidad geológica de la roca y su larga lucha con los agentes destructores de la atmósfera». Este bardo, segundo entendia, era todo aquele poeta que «sinta o decorrer da Galicia na hestórea, punxentemente, en presencia real» e que saberá «soñar onde foron os bos tempos pasados e onde foi o futuro».¹⁴

À maneira de outros galeguismos, sobretudo o de Manuel Murguía, Otero partia do pressuposto de que a Galiza existia como ente cujo destino era o de cumprir-se. Buscaram, tanto Murguía como Otero, definir este «ser da Galiza» e, para tanto, desenvolveram as suas respectivas concepções de tempo e de história. De fato, sabia-se de antemão onde é que desejavam chegar. Estas maneiras de trabalhar estavam bem presentes àquela altura, eram as «sínteses» que antecedia as «análises» na precisa definição de Alexandre Herculano. Em linhas gerais, é possível considerar os heteróclitos galeguismos do XIX e do XX a partir deste tema, pois a adoção de um sentido de tempo e de história era pressuposto básico dos seus discursos.

Em linhas gerais, de Agostinho e Orósio, tomou a perspectiva teleológica; de Pascoaes e Pondal apreendeu a configuração mística e metafísica de Portugal e da

¹⁴ Cf. Otero Pedrayo (1931: 147).

Galiza; e de Spengler e Frobenius a atualização historiográfica e antropológica correntes nas primeiras décadas do século XX e que serviriam para que Otero descobrisse os tólos da Galiza. Spengler lhe forneceu uma interpretação para as sociedades –no caso, empregou o vocábulo civilizações– e um diagnóstico da crise na virada do século XIX para o XX; já Frobenius, ofereceu-lhe uma teoria para que pudesse tratar da cultura, definindo-a e, sobretudo, explicando de que maneira uma população pode vir a configurar-se em grupo cultural com características próprias, entenda-se singular e original.

3.3. Cosmogênese oteriana

A cosmogonia em questão constrói-se a partir de uma apercepção do tempo de natureza providencialista conjugada com estudos geográficos, historiográficos e literários. Estes dois últimos, a rigor, são empregados na descoberta, ou antes, fruição e intuição daquilo que anima o devir. Tudo isto a partir daquela tensão dada pela anamnese do momento primigênio, que, encontraria em Pascoas e Pondal. Reitere-se que este sistema, ou antes, esta apreciação, até onde conhecemos da bibliografia de Otero jamais foi logrado de maneira completa e realizamos aqui um inventário daqueles momentos em que ele os melhor desenvolveu. A permanência da abordagem cosmogônica está presente desde os anos 20 até os 70, assim, qualquer esforço de Otero no seu desenvolvimento que ainda ignoramos não promoverá sensível alteração no esboço aqui sugerido. De qualquer maneira, esta incompletude cabe bem ao estilo deste escritor; o desejo de não dar algo por concluído ou a ânsia de largar e sugerir temas e leituras seriam próprias da sua genialidade, como propõe o seu estudioso Xosé Salgado.¹⁵

A Metafísica, ciência do motor do mundo, permitiu a Otero compor uma teoria acerca das temporalidades –históricas, geográficas e teológicas onde a terra, desde a formação geológica, guardaria uma *consciência*– também invocada de maneira imprecisa como *alma*, *idéia*, *princípio vital*, entre outros tantos –sobre o devir. A sociedade, igualmente, levaria as marcas desse movimento primigênio (fundador e norteador). Esse inatismo das idéias tomava como referência as discussões acerca do *Espírito* (*Geist*) das Filosofias Alemãs do século XIX, como também, as Filosofias Cristãs (Santo Agostinho). As rápidas transformações –aceleração dos tempos históricos– da sociedade espanhola entre as últimas décadas do XIX e início do XX exigiram uma apercepção da temporalidade que conformasse a sua fé cristã à ruptura então vivida.

A tipologia dos tempos por ele desenhada está, de certo modo, vinculada à maneira de ocupação de extensas áreas da Galiza a partir de núcleos e instituições

¹⁵ Durante conversa na Universidade de Santiago de Compostela no verão de 2006.

religiosas. Nas cercanias de Ourense, terra de Otero, o Mosteiro Cisterciense de Oseira (século XII) dá boa medida do papel desempenhado a partir da Idade Média até o século XIX por estas instituições junto às populações do seu entorno. A monumentalidade do conjunto ostentando insígnias e portando atributos da dignidade religiosa e da monarquia espanhola desde a sua fachada instaura e nomeia a autoridade junto aos que a ela acorrem. Regulando os trabalhos realizados no campo e os ofícios religiosos, este mosteiro –ao lado de outros tantos– estabelece junto às populações uma maneira de viver votada à fé. Se esta dinâmica é própria e extensa a várias áreas do continente europeu a partir daquela proliferação de mosteiros e abadias verificada no século XI, constatamos que, até meados do XIX, diversas regiões apesar de todas as revoluções e transformações ocorridas, ainda estavam sob a autoridade destas casas e instituições. E, no caso do Reino da Espanha, junto à fidalgaria estas ordens respondiam por boa parte da propriedade de terras agriculturáveis e trabalhadas. Situação esta alterada apenas durante a chamada desamortização promovida no XIX quanto terras e bens eclesiásticos foram desapropriados. Otero, desta maneira, era herdeiro daquele mundo educado e regulado por campanários e pelo ritmo das atividades agrícolas.

O problema da aprecepção do tempo (fluxo temporal) e da história (intelecção do homem no tempo) eram apreendidos a partir de um mesmo ponto inicial. Isto é o pressuposto dado pela sua fé cristã que é de onde inicia o desenho da sua cosmogonia, que, em linhas gerais, considerava: a) «Tempo cósmico ou, litúrgico»: É o primevo e o criador, encerraria todos os demais (1955: 136). Guardaria a *consciência* do mundo desde a gênese–formação e geração do mundo– até o presente tempo. Tratava-se de uma dinâmica criacionista¹⁶ que aproximava a história natural –geológica e botânica– da história dos homens a partir do pressuposto de que eram animadas por um mesmo princípio causador. b) «Tempo da Natureza»: Dentro da sua ética religiosa era a temporalidade da mudança e da imutabilidade, indicadas pela sucessão das estações do ano e a ciclicidade. Isto lhe permitia aperceber o tempo no interior de um fluxo contínuo de revelação e renovação; e, c) «Tempo histórico»: Eis o tempo da sociedade inscrito numa dinâmica litúrgica e natural. Vale lembrar o tema do Pórtico da Glória que sintetiza a sua visão da história e do mundo: todos na senda da Jerusalém Celeste. A rigor, a sua visada acerca das temporalidades talvez possa ser resumida na expressão «tumba xerminal»¹⁷ que emprega para tratar da sepulcro atribuído a Santiago de Compostela.

¹⁶ Àquela altura, Leonardo Coimbra da *Renascença Portuguesa* era um dos importantes nomes na elaboração desta doutrina.

¹⁷ Veja-se a propósito J. Abdalla Duarte (2003).

Desta forma, estava em questão compreender aquele princípio que tudo animava. De fato, respondiam a questões presentes àquela altura no pensamento europeu. O passado da Galiza, em particular a Antigüidade e a Idade Média eram, segundo vários nacionalismos, as Idades de Ouro. A primeira era a época da ocupação céltica, a segunda era a do apogeu da cidade de Santiago de Compostela. Estes dois tempos históricos eram tratados como pontos de apoio para a criação de uma narrativa historiográfica que cuidasse e afirmasse a relevância e o lugar da Galiza. Se o passado –tempo histórico– era este pátrio altar, o presente era um ininterrupto esboroar-se, um incessante anúncio de outro –moderno e elétrico–; o futuro era divisado longínquo com a certeza de que ali cumprir-se-ia o anelo dado no *primeiro dia*. Desta maneira, toda a história do homem era inseparável de uma visão cristã que ligava a Criação do Homem à História da Salvação.

Destarte, é preciso considerar: a) Otero, de acordo com a sua visão religiosa do mundo, valorizava a história na mesma medida que dela retirava o lugar de realização *plena* do homem; b) se a tensão entre o homem e a Natureza dinamizada nas filosofias e revoluções do século XIX evidenciava a finitude e fragilidade do primeiro, Otero elaborou uma abordagem que tomava esse mesmo homem num movimento de permanências. O ser, tal como sugere Otero, era infinito e não pereceria. Resolvia, dessa maneira, aparentemente sem maiores conflitos, senão os da sua própria fé, o embate homem-natureza próprios daquele período. E, o lugar por excelência desta galeguidade, encontrava Otero na forma de ocupação da terra e da cultura labrega. Aqui há uma importante diferença: se noutros galeguismos, o de Manuel Murguía, por exemplo, a cultura labrega era tratada a partir de teorias que falavam de como uma sociedade conservava em maior ou menor grau os sinais de outros tempos, entendasse daquela Idade de Ouro em que a sociedade em questão formara-se, Otero trabalhará a partir de uma rememoração contínua –reminiscências– que dará à sociedade sentido e aspiração.

4. À GUIA DE CONCLUSÃO

O passado *lonxano* e o anelo da sociedade sugerem tempos alheios aos daquele vivido pelo escritor. Aquilo que não se situa e nem pode se situar em nenhum tempo exceto aqueles próprios da fé do homem e do pensador. Tudo isto porque desgostava a Otero os dias que vivia, falou reiteradamente da dissolução de uma sociedade, reclamou dos migrantes da sua terra –*labregos* e *fidalgos*–, revelou grande indisposição com a tal *modernidade* etc. etc. Viveu corajoso a realidade que desejava mais do que aquela que corria pelas ruas e caminhos. Após a Guerra Civil viveu o seu exílio entre Trasalba e Ourense e persistiu à sua maneira inventando o mundo que conhecia.

Ateve-se à História e à sua própria história; não por acaso é abundante a literatura biográfica e autobiográfica do senhor de Trasalba. Ao emigrante cabe viajar –deixar e levar na memória– a sua terra. Esquecê-la, narrá-la, sonhar voltar, partir. O nacionalismo de Otero era a sua maneira de dizer que pertencia a um lugar¹⁸ –passado e *lonxano* e, outrossim, futuro– já a experiência da emigração/exílio exigia uma outra experiência. Se a romagem respondia, segundo autores como Otero, ao movimento primigênio do «Ser da Galiza», milhares de galegos entre as últimas décadas do século XIX e primeira metade do XX recorreram à migração e emigração para criarem um futuro outro. O nacionalismo cristão professado por Otero tomou a nação como algo que se carregava intimamente qual um signo. E nas suas visitas às comunidades galegas nas Américas falou sobremodo daquela pátria *lonxana* para cultivar e acalentar o encontro com a Galiza sonhada.

Se a cosmogonia oteriana é devedora dos escritores aqui anotados coube ao Visconde Chateaubriand¹⁹, defensor dos valores daquela sociedade francesa subvertida pelas revoluções a primazia de ser um dos principais interlocutores. Se Teixeira de Pascoas fez da saudade aquela cobiça do longe dando-lhe rubrica filosófica e, no limite, política, Otero a assumiu de pronto, mas será sob o andamento de Chateaubriand que prosseguirá.

O Chateaubriand que vivera toda sorte de dificuldades e penúrias depois da Revolução Francesa (1789), recuperou-se graças à boa recepção e as várias tiragens do seu *Génie du Christianisme ou Beautés de la religion chrétienne* (1802). Segundo Otero, quando da publicação desta obra, «la ilustración del siglo XVIII se batió en retirada», inaugurando então uma «época de renovación de la inmortal conciencia cristiana quedaba abierta y triunfante».²⁰ A rigor, como sugerido desde o título, temos aí um bom exemplar daquela literatura apologética do cristianismo surgida na esteira da contra-revolução. Vale observar que nesta obra Chateaubriand reservou ao Reino da Espanha relevante papel na restauração da Europa, pois «separada das outras nações, (a Espanha) apresenta ao historiador um carácter ainda mais original: a espécie de estagnação de costumes em que repousa ser-lhe-á útil talvez um dia». Alheia às tor-

¹⁸ Edward Said no ensaio 'Reflexões sobre o exílio' (2001: 49) sugere que «o nacionalismo é uma declaração de pertencer a um lugar, a um povo, a uma herança cultural. Ele afirma uma pátria criada por uma comunidade de língua, cultura e costumes e, ao fazê-lo, rechaça o exílio, luta para evitar estragos. Com efeito, a interação entre nacionalismo e exílio é como a dialética hegeliana do senhor e do escravo, opostos que informam e constituem um ao outro».

¹⁹ (1768-1848).

²⁰ Cf. Otero Pedrayo, 'Esbozos de grandes escritores católicos. Chateaubriand II' (1938). Publicado pela primeira vez no periódico católico *Misión* (01/02/1938); aqui citado a partir dos excertos recolhidos em Quintana e Valcárcel (1988: 56).

mentas que transformavam a Europa Ocidental, a Espanha forneceria os valores «quando os povos europeus estiverem gastos pela corrupção, só a Espanha poderá ressurgir radiosa sobre a cena do mundo, porque o essencial dos seus costumes subsiste lá».²¹

A leitura moralizadora de Chateaubriand que clamava por valores e costumes perdidos é par daquela realizada pelo Otero do *Ensaio Histórico* (1933a). Só que este acredita encontrar na Galiza as condições necessárias para promover a restauração do continente e daquela imprecisa civilização ocidental. E isto em virtude de a Galiza surgir como o lugar de confluência de populações da Europa e do mundo graças às peregrinações. Realiza, no final das contas, uma leitura universalista —no sentido religioso— da Galiza. Ou seja, vai da imagem de uma Galiza «assoballada à prometida».²²

Trata-se de um ecumenismo que nasce sob o signo do apóstolo Tiago, «guerreiro, o flamíxero que na batalla desce para animar ós cristiáns e con lanzadas de luz ofusca e destrúe ó enemigo». Este é o Tiago «do berro ¡cerra España!, o cabaleiro da milícia celestial, e o Santiago popular en España, revestido coa dignidade da cabalería andante póla xenerosa irmandade de D. Quixote».²³ E é a partir deste ecumenismo que no limite é, outrossim, exclusão, visto que este se faz dentro do universalismo cristão que Otero prega renovação. Otero, de fato, empenhou-se na valorização do viver cristão em toda a sua extensão e isto significava fazer deste não um mero gesto de fé, mas sim o pressuposto que tornava o mundo e a existência inteligíveis. Ainda que isto significasse transmutar aquele tempo (e lugar) desconhecido e, desejado ardentemente, num gesto de fé.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Escritos de Ramón Otero Pedrayo

Otero Pedrayo, Ramón (s/d) «Lembranzas do meu vivir». *Grial. Revista de cultura galega (homaxe a Otero Pedrayo)*. Vigo, no. 52, abril-maio-xunio de 1976, 199-206 [Manuscrito autobiográfico inédito, excertos foram também publicados em C. Casares (1981a) e em *Grial*, no. 19, 1968, 77-83].

Otero Pedrayo, Ramón (1979): «Prólogo». In *Historia de Galicia*. Madrid: Akal, 2 vol.

²¹ Cf. Chateaubriand (1802: II, 65).

²² Cf. argumento desenvolvido na tese doctoral, veja-se J. Abdalla Duarte (2003: 121).

²³ Cf. Otero Pedrayo (1933a: 175).

- Otero Pedrayo, Ramón (1976/77): «Temáticas y estilos del paisaje actual de Galicia», *Cuadernos de Estudios Galegos (Consejo Superior de Investigaciones Científicas Instituto Padre Sarmiento)*, Tomo XXX, no. 90-91-92, 9-44.
- Otero Pedrayo, Ramón (1976a): «Síntesis Geográfica». In AAVV, *Los Gallegos*. 2ª. ed., Madrid: Istmo, 1984, 1-44.
- Otero Pedrayo, Ramón (1976b): «Ramón Otero Pedrayo: la memoria de las cosas (entrevista)». In Freixanes, Victor F. (1976) *Doce Gallegos* (tradução do galego para o castelhana do próprio autor). Barcelona: Plaza & Janes S.A, 1979, 15-39.
- Otero Pedrayo, Ramón (1975a): *Galicia, una cultura de Occidente*. 7ª. ed. León. Editorial Everest, 1994.
- Otero Pedrayo, Ramón (1975b): «Variacións no 'Fontán'», *Grial* 50, 528-529 (Publicado sob o pseudónimo Santiago Amaral).
- Otero Pedrayo, Ramón (1965): *Guía de Galicia*. Vigo: Galaxia, 1991.
- Otero Pedrayo, Ramón (1961): «O sentimento transcendente do decorrer da auga na poesía de Portugal». Primera y Segunda Asambleas Lusitano-Gallegas. Actas y Comunicaciones. Madrid: Editora Nacional/ Real Academia Gallega, 1967, 175-86.
- Otero Pedrayo, Ramón (1959): *Ourense, as súas terras e xentes. Xantar homenaxe do Día de Galicia (Bos Aires, 26 de xullo de 1959)*. Santiago de Compostela: Arquivo Sonoro de Galicia/Consello da Cultura Galega, 1998.
- Otero Pedrayo, Ramón (1955): «Ensaio sobor a paisaxe galega». In *Sereno e Grave Gozo: ensaios sobre a paisaxe*. Vigo: Galaxia, 1999, 113-177.
- Otero Pedrayo, Ramón (1953): «No encanto da harmonia camoniana». *Grial* 150, abril-junho, Tomo XXXIX, 2001, 205-207.
- Otero Pedrayo, Ramón (ed.) (1952a): «Nuevo enfoque de la Ciencia Geográfica». In *Geografía Universal: descripción moderna del mundo*. 2ª. ed. Barcelona: Instituto Gallach de Librería y Ediciones, 4 vol., (vol. 1, 5-12).

- Otero Pedrayo, Ramón (1952b): «O celtismo de Chateaubriand». In C. Baliñas (org.), *Obras Selectas*. Vigo: Galaxia, 1973, vol. 2, 313-327.
- Otero Pedrayo, Ramón (1947a): *A paisaxe galega, as súas leis e tipos (Bos Aires, 26 de xullo de 1947). Transcrición*. Limiar Carlos Casares, introducción Afonso Vázquez-Monxardín Fernández. Santiago de Compostela: Consello da Cultura Galega/Arquivo Sonoro da Galícia 1998.
- Otero Pedrayo, Ramón (1947b): «O Fontán en Bos Aires». In. *Obras Selectas*. Org. Carlos Baliñas. Vigo, Galaxia, 1973, vol. 1, 364-65 (Publicado pela primeira vez em La Noche, 2 de dezembro de 1947).
- Otero Pedrayo, Ramón (1946): «D. Domingo Fontán y su mapa de Galicia», Cuaderno de Estudios Galegos (*Consejo Superior de Investigaciones Científicas Instituto Padre Sarmiento*), Anejo I, 7-23.
- Otero Pedrayo, Ramón (1943): «Finisterre». In X. M. Salgado (ed.), *Ramón Otero Pedrayo. Artigos de posguerra*. Vigo: Galaxia, 2002, 31-35.
- Otero Pedrayo, Ramón (1940): «Camões, poeta do mar», *Grial* 150, abril-junho, Tomo XXXIX, 2001, 179-223.
- Otero Pedrayo, Ramón (1935): «O ser inmorredoiro de Galicia». In F. Fernández del Riego (org.), *Pensamento Galeguista do século XX*. Vigo: Galaxia: Compañía de Radio-Televisión de Galicia, 1995, 156-58.
- Otero Pedrayo, Ramón (1933a): *Ensaio Histórico sobre a Cultura Galega*. Vigo: Galaxia, 1982.
- Otero Pedrayo, Ramón (1933b): «Ensaio encol do estilo da paisaxe». In M. Cuquejo (ed.), *Sereno e grave gozo: ensaios sobre a paisaxe*. Vigo, Galaxia, 1999, 73-93.
- Otero Pedrayo, Ramón (1933c): «Esparta en Chateaubriand e M. Barrés». In C. Baliñas (org.), *Obras Selectas*. Vigo: Galaxia, 1973, vol. 2, 269-279.
- Otero Pedrayo, Ramón (1933d): «Xoves Santo». Logos. *Boletín Católico Mensual*. Pontevedra, nos. 28-29, abril-maio de 1933, 56-7.

- Otero Pedrayo, Ramón (1933e): «Luz do Mundo». Logos. *Boletín Católico Mensual*. Pontevedra, no. 32, agosto de 1933, 129-131.
- Otero Pedrayo, Ramón (1932): «Morte e Resurrección». In *Pensamento Galego* 1. Escolma de Carlos Baliñas. Vigo, S.E.P.T., 1977, 99-132.
- Otero Pedrayo, Ramón (1931a): *Romantismo, saudade, sentimento da terra e da raza en Pastor Díaz, Rosalía de Castro e Eduardo Pondal*. Santiago de Compostela: Nós.
- Otero Pedrayo, Ramón (1931b): «Nacionalismo e Federalismo». In F. Fernández del Riego (org.), *Pensamento Galeguista do século XX*. Vigo, Galaxia: Compañía de Radio-Televisión de Galicia, 1995, 154-56.
- Otero Pedrayo, Ramón (1930a): «Notas encol do sentimento da paisaxe n'antiga epopeya irlandesa», *Nós. Boletín Mensual da Cultura Galega* 81, 176-78.
- Otero Pedrayo, Ramón (1929a): *Pelerinaxes I: itinerario d'Ourense ao San Andrés de Teixido*. Edición Facsimilar. Prólogo e ilustracións de Vicente Risco. A Coruña: Edicións do Castro, 1993.
- Otero Pedrayo, Ramón (1928): *N: Paisajes y problemas geográficos de Galicia*. Prólogo de D. Pio Suarez Inclan. Madrid: Compania Ibero-americana de Publicaciones.
- Otero Pedrayo, Ramón (1926a): «Encol dos estudos modernos de Antropoxeografía», *Nós. Boletín mensual da Cultura Galega* 27, 3-4.
- Otero Pedrayo, Ramón (1926b): «Encol da morfoloxía das Vilas Galegas», *Nós. Boletín mensual da Cultura Galega* 25, 17-8.

Bibliografía Básica

- Agostinho, S. (426): *A Cidade de Deus*. Tradução do latim para o português, prefácio, nota biográfica e transcrições de J. Dias Pereira, 2a. ed., Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1996, 3 vol.
- Alonso Montero, X. (2000): *Oteriana*. Traslaba: Fundación Otero Pedrayo.

- Alonso Montero, X. & M. Villar (1999): *Guerra Civil (1936-1939): textos e documentos para unhas jornadas de estudo e debate*. Santiago de Compostela: Consello da Cultura Galega.
- Álvarez, E. & I. Alonso Estraviz (1999): *Os intelectuais galegos e Teixeira de Pascoaes. Epistolário*. Sada (A Coruña): Edicións do Castro.
- Artola, M. (dir.) (1990): *La Burguesía revolucionaria (1808-1874). Historia de España*, V. Madrid: Alianza Editorial, 1997.
- Azorín (J. A. Trinidad Martínez Ruíz) (1916): «El Paisaje de España visto por los españoles». In Azorín, *Tiempo y paisaje: visión de España*. Madrid: Ediciones Cultura Hispánica, 1968, 399-472.
- Baliñas, C. (1991): *Descubriendo a Otero Pedrayo*. Santiago de Compostela: Fundación Universitaria de Cultura.
- Baliñas, C. (1976): «Os estilos de don Ramón». *Grial: homenaxe a Otero Pedrayo*. Vigo, no. 52, abril-maio-xunio 1976, 159-83.
- Barreiro Fernández, X. R. (2001): «Otero Pedrayo historiador de Galicia». In *Xornadas sobre Otero Pedrayo*. Santiago de Compostela: Xunta de Galicia, 15-30.
- Barreiro Fernández, X. R. (1996): «Historiografía de la historia local gallega». In J. Agirreazkuenaga & M. Urquijo, *Perspectivas de Historia Local: Galicia y Portugal*. Bilbao: Universidad del País Vasco, 49-71.
- Barreiro Fernández, X. R. (1993): «A Historia da Historia: aproximación a unha historiografía galega: de Murguía a Risco». In J. Beramendi, *Galicia e historiografía*. Santiago de Compostela: Tórculo Edicións, 183-209.
- Barreiro Fernández, X. R. (1991): «Otero Pedrayo y el galleguismo». In J. Beramendi & R. Maíz (comp.), *Los Nacionalismos en la España de la II República*. Madrid: Siglo Veinteuno/ Consello da Cultura Galega, 1-11.
- Barreiro Fernández, X. R. (1988): «La historia de la historia: aproximación a una historiografía gallega (siglos XVI-XIX)». In X. Castro & J. de Juana, *IV Jornadas de Historia de Galicia*. Ourense: Dirección de Diputación Provincial de Ourense, 17-80.

- Beramendi, J. (2001): «A actividade política de Otero Pedrayo (1918-1936)». *Raigame: Otero Pedrayo*. Ourense, marzo de 2001, 39-47.
- Beramendi, J. (2000): «O ideosistema singular de Vicente Risco». In V. Risco, *Teoría do nacionalismo galego*. Edición crítica de X. González Beramendi. Santiago de Compostela: Sotelo Blanco.
- Beramendi, J. (1991): «El partido galleguista y poco más. Organización y ideologías del nacionalismo gallego en la II República». In J. González Beramendi & R. Maíz (comps.), *Los Nacionalismos en la España de la II República*. Madrid: Siglo Veintiuno: Consello da Cultura Gallega, 127-170.
- Beramendi, J. (1987): «O nacionalismo de Otero Pedrayo», *A Nosa Terra: A sombra imensa de Otero Pedrayo*. Vigo, número 8, 57-64.
- Beramendi, J. & R. Maíz (org.) (1991): *Los Nacionalismos en la España de la II República*. Madrid: Siglo Veintiuno/ Consello da Cultura Gallega.
- Beramendi, J. & X. M. Núñez Seixas (1996): *O nacionalismo galego*. 2ª ed. Corrixida e aumentada. Vigo: A Nosa Terra (1ª ed. 1995).
- Bérgson, H. (1903): «Introdução à Metafísica». In *Os Pensadores: Bérgson e Bachelard*. Trad. Franklin Leopoldo e Silva. São Paulo, Abril Cultural, 1974, 17-58.
- Carvalho Calero, R. (1977): «Otero Pedrayo: Unha visión de Galicia», *Grial* 56, 133-141.
- Carvalho Calero, R. (1958): «Ramón, príncipe da Aquitania». In *Homaxe a Ramón Otero Pedrayo no LXX aniversario de seu nacemento*. Vigo: Galaxia, 27-45.
- Casares, C. (1981): *Ramón Otero Pedrayo*. Vigo: Galaxia.
- Castelar, E. (1865): *La Civilización: en los cinco primeros siglos del Cristianismo. Lecciones pronunciadas en el Ateneo de Madrid*. 2ª. ed., Madrid: Cárlos Bailly-Bailliere.
- Chateaubriand, F. R. (1802): *O Gênio do Cristianismo*. Trad. Camilo Castelo Branco. Prefácio de Tristão de Ataíde. Rio de Janeiro/ São Paulo/ Porto Alegre: W. M. Jackson, 1949.

- Coimbra, L. (1920): *Unha carta. Nós. Boletín mensual da Cultura Galega*. Ano I. no. 3, 30 de dezembro 1920, 3-4.
- Coutinho, J. (1995): *O Pensamento de Teixeira de Pascoaes. Estudo hermenêutico e crítico*. Braga: Publicações da Faculdade de Filosofia da Universidade Católica Portuguesa.
- Duarte, J. Abdalla (2005): «Romagem e galeguismo. A festa religiosa e o nacionalismo galego às vésperas da Guerra Civil Espanhola». *Projeto História. Revista do Programa de Pós-graduação em História da PUC/SP*.
- Duarte, J. Abdalla (2004): «Ramón Otero Pedrayo e a construção de uma temática galega». *Estudos Galegos*, ed. da Universidade Federal Fluminense, 2004, número 4.
- Duarte, J. Abdalla (2003): *A suma e o políptico: a construção de uma história cultural da Galiza a partir das obras dos escritores Manuel Martínez Murguía (1833-1923) e Ramón Otero Pedrayo*. São Paulo: PUC/SP (Tese de doutorado).
- Estraviz, I. Alonso (2002): «Relações de Teixeira de Pascoaes com escritores e intelectuais galegos.» *Revista de Guimarães*, vol. 112, ano 2002, 359-383.
- Fernán-Vello, M. A. & F. Pillado Mayor (1986): *Conversas en Compostela con Carballo Calero*. Santiago de Compostela, Sotelo Blanco.
- Fernández Pérez Sanjulián, C. (2006): «A literatura de viaxes nos contextos de emergência literaria: o caso galego». In F. Salinas Portugal & M^a do A. Tavares Maleval (coord.) *Estudos Galego-Brasileiros*. A Coruña: Universidade da Coruña, 365-387.
- Fernández Pérez Sanjulián, C. (2003): *A construción nacional no discurso literario de Ramón Otero Pedrayo*. Vigo: A Nosa Terra.
- Fernández Valdehorras, C. (2001a): *La literatura breu de ficció de R. Otero Pedrayo: claus de lectura i recull popular*. Edició, estudi i seleció de textos de Camilo Fernández. Barcelona.
- Fernández Valdehorras, C. (2001b): «Pro opera omnia de Ramón Otero Pedrayo». *Raigame. Otero Pedrayo*. Nº 12, marzo 2001, Deputación de Ourense, 145-162.

- Filgueira Valverde, José (1991): *Simposio sobre Ramón Menéndez Pidal y Ramón Otero Pedrayo (Madrid, 17 a 21 de noviembre de 1987)*. Actas editadas por Manuel Mourelle de Lema. Sada (A Coruña): Edicións do Castro, 151-166.
- Filgueira Valverde, José (1927): «A paisaxe no Cancioneiro da Vaticana». Nós. *Boletín mensual da Cultura Galega* 37.
- Forcadela, M. (1988): *A harpa e a terra. Unha visión de poesía de Eduardo Pondal*. Vigo: Xerais.
- Franco Grande, X. L. (1958): «A galicidade da paisaxe en Otero Pedrayo». In AA VV, *Homaxe a Ramón Otero Pedrayo no LXX do aniversario do seu nacemento*. Vigo: Galaxia.
- García Álvarez, J. (2002): *Territorio y nacionalismo: la construcción geográfica de la identidad gallega (1860-1936)*. Santiago de Compostela: Xunta de Galicia.
- Humboldt, A. von. (1845): *Cosmos: essai d'une description physique du monde*. Trad. H. Faye. Bruxelles: C.W. Froment Librairie-Éditeur, 1851, vol 2.
- Juliá, Santos (2004): *Historia de las dos Españas*. Madrid, Taurus.
- Lapa, M. Rodrigues (1958): «A Idea de comunhão em Otero Pedrayo». In *Homaxe a Ramón Otero Pedrayo no LXX aniversario de seu nacemento*. Vigo: Galaxia, 73-78.
- Lourenço, E. (1999): *Mitologia da Saudade*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Lourenço, E. (1978): *O Labirinto da Saudade*. 5ª. ed. Lisboa: Gradiva, 2005.
- Manteiga, L. (1989): *Lugares y caminos. Paisaje en Galicia*. Sada (A Coruña): Edicións do Castro.
- Martínez Cuadrado, M. (1973): *Restauración y crisis de la monarquía (1874-1931)*. *Historia de España*, VI, (dir. Miguel Artola). 10ª. ed. Corregida. Madrid: Alianza Editorial, 1991.
- Martins, Oliveira. (1879): *História da Civilização Ibérica*. Lisboa: Europa-América, s/d.

- Méndez Ferrín, X. L. (1984): *De Pondal a Novoneyra. Poesía Galega posterior á Guerra Civil*. Vigo: Xerais.
- Méndez Ferrín, X. L. (1982): «Consideracións sobre o estilo de Otero Pedrayo. Dorna. Expresión Poética Galega». *Lembranza de Don Ramón Otero Pedrayo*. Facultade de Filoloxía da Universidade de Santiago de Compostela. No. 4, maio 1982, 31-3.
- Ortega y Gasset, J. (1924): «Las ideas de Frobenius». In *Obras Completas*. Madrid: Revista de Occidente, tomo III, 245-254.
- Ortega y Gasset, J. (1922): *España Invertebrada: bosquejo de algunos pensamientos históricos*. 12ª. ed., Madrid: Revista de Occidente en Alianza Editorial, 2001.
- Pascoaes, Teixeira de (1988): *A Saudade e o saudosismo*. Compilação, introdução, fixação do texto e notas de Pinharanda Gomes. Lisboa: Assírio & Alvim.
- Pascoaes, Teixeira de (1915): *A arte de ser português*. 2ª ed. Introdução Miguel Esteves Cardoso. Lisboa: Assírio & Alvim, 1993.
- Pascoaes, Teixeira de (1911): *Marámus*. Prefacio de Eduardo Lourenço. Lisboa: Assírio & Alvim.
- Piñeiro, R. (1984): *Filosofía da Saudade*. Vigo: Galaxia.
- Quintanilla, X. (1921): «Saudosismo e idealismo», *A Nosa Terra*. Ano V, número 150, outubro de 1921, 3-5.
- Quintana, X. & M. Valcárcel (1988): *Ramón Otero Pedrayo: vida, obra e pensamento*. Vigo: Ir Indo Edicións.
- Risco, V. (1920a): «O sentimento da terra na raza galega». In V. Risco, *Prosa Escollida: antoloxía*. Edición de Xosé M. Millán Otero. Vigo, A Nosa Terra, 1997, 195-209.
- Risco, V. (1920b): *Teoría do Nacionalismo Galego*. Edición crítica de Justo Beramendi. Santiago de Compostela: Sotelo Blanco, 2000.
- Said, E. (2001): *Reflexões sobre o exílio e outros ensaios*. Trad. Pedro Maia Soares. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

- Salgado, X. M. (2002): «Introducción». In X. M. Salgado, *Ramón Otero Pedrayo. Artigos de Posguerra*. Vigo: Galaxia, 7-28.
- Sánchez Albornoz, C. (1958): *Espanoles ante la historia*. Buenos Aires: Editorial Losada.
- Sánchez Albornoz, C. (1948): *España: un enigma histórico*. Madrid: Edhasa, 2000, 2 vol.
- Seoane, L. (1989): «A paisaxe en Luis Manteiga e Otero Pedrayo». In L. Braxe & X. Seoane (eds.), *Galicia emigrante (1954-1971). Escolma de textos de audición radial de Luis Seonae*. Sada (A Coruña): Ediciós do Castro.
- Solé Tura, J. (1985): *Nacionalidades y nacionalismos en España: autonomías, federalismo, autodeterminación*. Madrid: Alianza Editorial.
- Tamames, R. (1986): *La República: la era Franco. Historia de España*, VII, (dir. Miguel Artola), Madrid: Alianza Editorial.
- Unamuno, M. de. (1944): *Paisajes del Alma*. Madrid: Alianza Editorial, 1986.
- Vasconcelos, C. Michaëlis de (1922): *A Saudade Portuguesa*. Lisboa: Guimarães Editores, 1996.
- Villar Ponte, A. (1921): «Da Paisaxe e da pintura en Galizia». *Nós. Boletín mensual da Cultura Galega* 4, 3-10.
- Villares Paz, R. (2002): *Terra e memoria en Otero Pedrayo* (manuscrito).
- Villares Paz, R. (2001a): «A Historia de Galicia na obra de Otero Pedrayo: terra e memoria». *Raigame: Otero Pedrayo*. Ourense, marzo de 2001, 29-37.
- Villares Paz, R. (2001b): «Variacións sobre a historia de Galicia». *La Voz de Galicia*. 1 de febreiro de 2001, 29-30.
- Villares Paz, R. (2001c): «Otero Pedrayo historiador. A formación intelectual dun nacionalista». In *Xornadas sobre Otero Pedrayo*. Santiago de Compostela: Xunta de Galicia, 2001, 89-109.

Villares Paz, R. (2000): «Historiador nacional de Galicia». *La Voz de Galicia*. 14 de maio de 2000, 6-8.

Villares Paz, R. (1997): *Figuras da Nación*. Vigo: Xerais de Galicia.

Villares Paz, R. (1996): «La historiografía gallega actual». In J. Agirreazkuenaga & M. Urquijo, *Perspectivas de Historia Local: Galicia y Portugal*. Bilbao: Universidad del País Vasco, 13-26.

Villares Paz, R. (1985): «Fidalguía e galeguismo». In X. González Beramendi (ed.), *Losada Diéguez: obra completa*. Vigo: Xerais de Galicia, 1985, 83-97 (reproduzido em *Figuras da nación*, 1997).

Villares Paz, R. (1984): *Historia*. 11ª ed. Vigo: Galaxia, 1998.